

CONVERSION Y PENITENCIA

JOSE MORALES

1. La religión revelada que culmina en el Evangelio ha llenado con su propio sentido el vocabulario de la conversión y de las transformaciones del espíritu humano. Contenidos nuevos se han alojado en antiguas palabras, que han pervivido con mutaciones y resonancias que sus orígenes no hacían sospechar.

El núcleo de la predicación profética en el Antiguo Testamento es el anuncio y la urgencia de la conversión, cuya esencia consiste en volverse con el ser entero a Yahveh y tomarle radicalmente en serio como Dios y Señor en todos los aspectos de la vida. La conversión profética presupone un monoteísmo depurado, es decir, una concepción trascendente y personal de Dios, así como una idea también personal del pecado.

La llamada a la conversión se dirige al hombre, que es el destinatario nato de la predicación penitencial y el único ser de la Creación capaz de una transformación interior en libertad.

El Evangelio hace su entrada pública en el mundo mediante una llamada a la conversión. «Apareció Juan el Bautista en el desierto, proclamando un bautismo de conversión para perdón de los pecados» (Mc 1,4). Es la preparación inmediata de la predicación del Señor, que en su momento anuncia: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva» (Mc 1,15). El primer discurso de Pedro en los Hechos contiene la misma inevitable exhortación: «Convertíos y que cada uno de vosotros se haga bautizar en el nombre de Jesucristo» (2,38). Se exige a los oyentes la ruptura con el pasado pecaminoso, para reconocer la llegada del Reino de Dios y formar parte de él. «Si no cambiáis y os hacéis como niños, no entraréis en el Reino de los cielos» (Mt 18,3). Se trata de una llamada al cambio, es decir, a un cambio cua-

lificado que es sinónimo de conversión penitencial: «non veni vocare iustos, sed peccatores ad poenitentiam» (Luc 5,32).

La *conversión* espiritual se dice por analogía al movimiento de giro físico propio de un cuerpo. La «conversión de los gentiles» de Hech XV,3 (ten epistrofen ton ethnon) usa el vocabulario de la reversión física o material; pero esta terminología adquiere todo su sentido en el caso del hombre, único ser capaz de volver o retornar propiamente sobre sí mismo. En Tertuliano y a partir de él, los términos *converti* y *conversio* se hacen corrientes.

Lo que importa es que, a partir de la predicación de Jesús y sus discípulos, «la Iglesia nunca ha dejado de exhortar a los hombres a la conversión, para que abandonando el pecado se conviertan a Dios, ni de significar, por medio de la penitencia, la victoria de Cristo sobre el pecado» (*Ritual de la Penitencia*, 1974, Praenotanda n. 1). La Iglesia sabe bien, en efecto, que «solamente podemos llegar al Reino de Dios a través de la *metanoia*, es decir, de aquel íntimo cambio de todo el hombre —de su manera de pensar, juzgar, y actuar— impulsado por la santidad y el amor de Dios» (Pablo VI, *Const. Apost. Paenitemini*, 17.2.1966: AAS 58,1966,179).

2. Las vías por las que Dios propicia en el Nuevo Testamento la conversión de sus elegidos revisten notable variedad. Es ejemplar entre todas la venida del Espíritu Santo, cuya fuerza está presente de un modo o de otro en toda conversión. Pero el Señor se apoya siempre en la acción del apóstol o del discípulo que predica la Palabra divina, opera milagros, confronta a sus oyentes con las profecías o mueve a la lectura de la Sgda. Escritura que ayudará luego a interpretar correctamente. Tampoco están ausentes las visiones y otros caminos extraordinarios de la solicitud divina.

La conversión se describe como el paso de las tinieblas a la luz (cfr. Efes 5,8; Io 1,4-9; Hech 26,18) o de la vida según la carne a la vida según el espíritu (cfr. Gal 5,15-26; Rom 8,1-13); como un nuevo nacimiento (cfr. Io 3,6), como participación de la vida divina (cfr. Io 3,36; 2 Pet 1,14), como muerte del hombre viejo y aparición del hombre nuevo (cfr. Rom 6,4-16; Col 3,1-14).

En cualquier caso es un alejamiento del pecado —«via enim salvationis a peccato est conversio ad Deum» (Sto. Tomás de Aquino, *In Evangelium Ioannis* 12,7)— y una iniciación verdadera en la santidad única de Dios. La llamada cristiana a la conversión es efectivamente una llamada a la santidad, de modo que en esta perspectiva puede y debe afirmarse que salvación del hombre y santidad

del hombre coinciden. «Sólo los santos pueden mirar al Santo: sin santidad ningún hombre puede soportar la visión de Dios» (J. H. Newman, *Parochial Sermons* I,6). Es un tema central que recoge con frecuencia la tradición de la Iglesia. «No dejes de corregir a tus hijos —escribe el Pastor de Hermas—, porque yo sé que si hacen penitencia desde el fondo de su corazón, serán inscritos con los Santos en los libros de la vida» (*Visión* I,3,2). El fin de la conversión no es sólo la destrucción del pecado en el convertido sino el logro de la santidad interior que sólo se entiende y hace posible desde la Santidad divina. «Al presente, libres del pecado y esclavos de Dios, fructificáis para la santidad» (Rom 6,22).

Esta santidad nada tiene que ver con los ideales religiosos paganos, que presentan a veces expresiones lingüísticas similares. Lo esencial de la religión pagana es la práctica exacta de las ceremonias y ritos impuestos por el uso. La *santidad* del paganismo es meramente la «ciencia de dar culto a los dioses» (Cicerón, *De natura deorum* II,41; cfr. Platón, *Eutyfiro* 14 B). El griego clásico no conoce siquiera un término que cubra el sentido cristiano de *religión*. *Eusebeia* se aproxima un tanto pero significa en realidad la práctica regular del culto previsto con la debida disposición de mente, mientras que *hosiotes* (santidad) se refiere solamente a la pureza ritual en sus diversos aspectos. La religión pagana supone una actitud más que una convicción (Cfr. A. D. Nock, *Conversion*, 1933,10). La quintaesencia de la religión antigua está formada por el *rito*, que se concibe como un conjunto de acciones que aseguran al hombre unas relaciones correctas con el oscuro mundo de lo divino, y el *mito*, que proporciona las bases teóricas del culto con un fuerte contenido imaginativo.

En el paganismo y sus diferentes cultos místéricos no existen, por lo tanto, fronteras religiosas propiamente dichas que puedan o deban ser cruzadas por el individuo. El hombre no se enfrenta con la necesidad de una elección espiritual o de una opción religiosa que exija una *conversión*. Los misterios prescriben fórmulas, introducen en la práctica de ceremonias mecánicas, ofrecen emociones y proporcionan incluso un sentimiento fugaz de la salvación buscada. Pero no renuevan los espíritus ni cambian los corazones. «Los iniciados no son convertidos. Son únicamente hombres que conocen secretos, que poseen palabras capaces de franquearles las barreras del mundo invisible, que dicen haber contemplado misterios inefables» (G. BARDY, *La conversion au Christianisme* 1949,30).

Es una renovación ilusoria. Sólo los cristianos pueden decir con

verdad que «después de recibido el perdón de los pecados, y por nuestra esperanza en el Nombre, fuimos hechos nuevos, creados otra vez desde el principio. Por lo cual, Dios habita verdaderamente en nosotros, en la morada de nuestro corazón» (*Epístola de Bernabé*, 16,8).

3. La conversión cristiana es una *entrega completa* del alma, atraída por el Dios vivo, a un modo nuevo de vivir. Es algo que el paganismo nunca exigió a sus fieles. No sólo porque era imposible renunciar a la religión familiar y cívica sin condenarse a la extinción social, sino también y sobre todo porque semejante cambio no tiene sentido cuando la divinidad no es una divinidad celosa como lo es el Dios único del Antiguo y Nuevo Testamento. Los dioses paganos no piden un culto exclusivo, que es sin embargo mandamiento esencial del Dios de la Revelación.

El núcleo de la conversión verdadera es la obediencia a Dios que habla en el fondo del alma. Ni siquiera la visión de Dios o de lo sagrado significa por sí misma conversión si no va seguida de la obediencia interior y exterior a los mandatos divinos. Ciertamente «el que ha tenido una visión no puede vivir ya como cualquier otro que no la ha tenido nunca» (J. H. NEWMAN, *Apologia*, ed. Svaglic 111). Pero la aparición del Resucitado no es sin más la conversión de Saulo. La conversión del futuro Apóstol es la recepción obediente de la manifestación de Dios. «Así pues —dice Pablo al rey Agripa— no fui desobediente a la visión celestial» (Hech 26,19).

El convertido se vuelve a Dios. Tiene la convicción de una llamada divina. No se vuelve sólo, como los conversos paganos a la filosofía, a una vida de contemplación y al cultivo de valores no exclusivamente terrenos. Se vuelve al Dios vivo de la Revelación que ha dejado de ser para él, si lo fue al principio, una simple —aunque profunda— noción filosófica. El monoteísmo pagano —base de la *vida filosófica*— no es igual al monoteísmo cristiano, aunque lo anticipe en el espíritu y la mente de muchos convertidos al Evangelio. El monoteísmo pagano, si permanece como una convicción intelectual estacionaria, es un logro racional que no conduce necesariamente a la reforma de la vida.

Ciertamente el ideal y la práctica de la conversión a la filosofía no están privados de grandeza. «Me di cuenta que la vida que yo llevaba no era ya soportable», dice Alcibiades después de conocer y oír a Sócrates (Cfr. Platón, *Simposion*, 215 E). «La filosofía

—afirma Aristóteles— encierra satisfacciones maravillosas por su pureza y firmeza» (*Ética a Nicómaco*, 1177 B). Séneca descubre con entusiasmo a Lucilio su propia experiencia: «siento —escribe— que no solamente mejoro sino que una transformación se opera en mí. No garantizo ni afirmo con esto que mi reforma sea perfecta. Conservo aún muchas tendencias que es necesario contener, reducir o fortificar. Pero he aquí ya una prueba del perfeccionamiento del alma: ésta advierte sus defectos, que antes ignoraba» (*Epístola* VI,1).

A pesar de todo, el balance de la Filosofía como modo de vivir digno del ser racional es bien exiguo. Ha obtenido algunos éxitos pero no ha convertido, no ha cambiado a los hombres en lo íntimo de su ser. Bastaría su elitismo para descalificarla; pero es que tampoco pudo lograr con los sabios y los ricos la tarea reformadora que se había propuesto.

El Evangelio se muestra acogedor hacia la actitud filosófica del hombre pagano (cfr. Hech 17,18, a pesar de Col 2,8). Aunque los Padres Apostólicos no reaccionan en ningún sentido respecto a la Filosofía, puede decirse que, con las oportunas reservas, los apolo-gistas del siglo II —especialmente Justino— adoptan una actitud francamente positiva. Los límites de la Filosofía —entendida como una *summa* de todo lo verdadero y noble que se contiene en la reflexión secular de los no cristianos— son destacados a pesar de todo por los teólogos alejandrinos. La Filosofía es una ciencia de la vida, pero una ciencia parcial y elemental, no comparable a la ciencia perfecta revelada por Cristo (cfr. Clemente Alejandrino, *Stromata* VI, 8,68). Llega un momento en el que el Evangelio y la mejor Filosofía pagana deben separarse. Porque para el filósofo antiguo no iluminado por la fe, todo está anunciado desde el principio por un Logos impersonal y no es necesaria por lo tanto Revelación alguna. La salvación estriba en que el hombre se conozca a sí mismo, reconozca su lugar en el universo y se integre en él de buen grado. La liberación del pecado mediante la gracia constituye consiguientemente para el hombre pagano una suerte de ofensa a la integridad del orden cósmico y un desdoro para la dignidad de la razón, única restauradora posible de los desvíos humanos.

4. La conversión se inicia con un movimiento espiritual de reversión sobre uno mismo. Pero este movimiento no termina en el mismo sujeto sino en Dios, que habita y habla en la intimidad del espíritu. El hombre se convierte a Dios a través del descubrimiento y exploración de su propia intimidad. «Amonestado a volver a mí

mismo, entré en mi interior guiado por Ti... Entré y vi con el ojo del alma una luz inmutable» (S. Agustín, *Confesiones* VII, 10,16).

Es un proceso silencioso, desprovisto de todo aparato o espectacularidad. Es un movimiento espiritual que no lleva consigo necesariamente manifestaciones corporales. «*Conversio ad seipsum sit operatio separate a corpore*» (Sto. Tomás de Aquino, *In Librum de Causis* 15,14). La tradición cristiana, que ya entiende la conversión como una *vuelta del hombre en sí* (cfr. Luc 15,17), se ha enriquecido además con ideas neoplatónicas que hablan de la capacidad de reversión sobre sí como una propiedad fundamental de todo individuo provisto de intelecto (cfr. Proclo, *Elementos de Teología*, prop. 17).

El alma de Plotino, en efecto, es en su mejor situación un alma recogida sobre sí misma. Los cambios que experimenta son cambios internos. Plotino supera las concepciones platónicas según las cuales las transformaciones interiores del alma se acompañan, o al menos se representan, como paso de un lugar a otro en el espacio, según una especie de topografía religiosa (cfr. *Leyes* 904 B-E). Para los griegos en general, antes de Plotino, el ascenso y descenso del alma son un viaje a través del mundo, de modo que los estados de pureza o impureza del alma conducen a ésta por diversas regiones del universo. Plotino modifica profundamente el mito platónico del descenso de las almas, que ahora dejan de ser errantes y permanecen eternamente ligadas a la Inteligencia. El alma neoplatónica no es un alma viajera, sino olvidadiza del tiempo pasado, cuando cayó en el cuerpo, y vuelta sobre sí misma.

Pero en Plotino, la conversión y la consiguiente liberación del pecado son un proceso natural. La conversión es aquí *epistrofe*, no *metanoia*. Es descubrimiento de sí mismo y autocomprensión, no descubrimiento de un Dios personal. En la mística plotiniana, el objeto de la búsqueda es un estado, no una persona. Plotino se mueve intelectualmente al margen de las ideas de salvación, expiación, mediación redentora y perdón.

Muy distintos son la actitud y los presupuestos cristianos de la conversión. «Vuélvete al Señor desde el fondo de tu corazón y ruégale confiadamente —dice Hermas—, y conocerás su gran misericordia: no te abandonará, sino que, al contrario, realizará la oración de tu alma. Porque Dios no es como los hombres rencorosos: El no conoce el rencor y tiene compasión de su criatura. Tú, por lo tanto, purifica tu corazón de todas las vanidades de este

mundo» (*Mand.* IX, 1-4). Son los acentos que todavía con mayor intensidad deja oír el espíritu apasionado de San Agustín: «Adhiérase ahora a Ti mi alma, a quien libraste de atadura tan tenaz de muerte. ¡Qué desgraciada era! Y tú la punzabas, Señor, en lo más dolorido de la herida, para que, dejadas todas las cosas, se convirtiese a Ti, que estás sobre todas ellas y sin quien no existiría absolutamente ninguna; se convirtiese a Ti, digo, y fuese curada» (*Confesiones* VI, 6,9).

5. La conversión del Nuevo Testamento es un acto consciente, no un acontecimiento que se experimente por el sujeto de modo pasivo. «Requiritur aliquis usus liberi arbitrii, quo Deum cognoscant et ament: et ista est conversio ad Deum» (Sto. Tomás de Aquino QDV 28,3). Nunca es el hombre protagonista en mayor grado de su propia existencia que en la conversión. «¿Me dices que eres libre, y todavía no te has entregado a Dios?». La conversión es uno de los actos supremos de la libertad humana.

Implica desde luego elementos emocionales porque es un acto de todo el hombre. Pero nada o muy poco tiene que ver con el simple entusiasmo o con un momento de arrebato anímico. La locura por amor de Cristo que lleva necesariamente consigo es un magnífico acto de cordura y prudencia. «Arrepentirse es un acto de gran inteligencia —dice el Pastor de Hermas—, porque el pecador comprende que ha obrado mal delante del Señor y la acción cometida está presente en su corazón, y se arrepiente y no vuelve a frecuentar el pecado» (*Mand.* IV, 2,2).

La conversión contiene aspectos intelectuales, emocionales y volitivos, así como una decidida aceptación de Dios y de la salvación operada en y por Jesucristo. El convertido no busca escapar a la condición mortal o a un supuesto dominio del destino sobre su ser. Tampoco persigue secretos del universo ni un nivel espectacular de autoconocimiento. Desea primordialmente escapar al pecado. El mismo Evangelio que le ha predicado la conversión le ha descubierto previamente la hondura del mal que sufre. Le ha abierto los ojos a la triste realidad de ser pecador, para comunicarle acto seguido la esperanza del perdón verdadero.

El hombre antiguo ignorante de la Revelación nunca tuvo sentido del pecado como una ofensa capital a Dios. El mal moral era un accidente de la vida que podía ser suprimido por iniciativa de la persona antes de acercarse a la divinidad y no un contagio interior que sólo Dios pudiera eliminar. Se concebía el mal en el hombre

no como malicia pecaminosa sino como error. La purificación equivalía a un proceso racional de renuncia que libraba de la pasión y del deseo: un proceso que llevaba sin solución de continuidad desde las virtudes elementales a la contemplación de lo inefable. El Hermetismo, por ejemplo, no contenía purificaciones ni ceremonias para lavar el pecado. La Teurgia lo pretendía inútilmente con objetos y ritos afines a la magia. Pese a todo el atractivo del Neoplatonismo y la ayuda que le ofreció para su «conversión intelectual», Agustín se dio cuenta de que nunca le podría librar de sus pecados, como iba a hacerlo la gracia de Jesucristo.

El repudio del pecado aparece así en la conversión cristiana no sólo como algo necesario sino también como una meta gozosa y posible. «¿Qué es convertirse, sino erguirse de los vicios irrefrenados mediante la templanza y la virtud?» (S. Agustín, *De Ordine* I, 8,23).

Esta conversión posee una base dogmática. El acto de fe salvadora que lleva a la *metanoia* no se realiza en el vacío. Es el impacto de la Verdad lo que provoca el cambio interior del hombre. «Los cristianos —dice Tertuliano— por no ser adoradores del error, lo son de la verdad; y no continúan en falsedades que han reconocido como tales y por lo tanto abandonado» (*Apologeticum* XV, 8). La confesión de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo sella la conversión y garantiza su veracidad y su permanencia.

La conversión ha estado presente como núcleo fundamental en las diversas disciplinas penitenciales que han existido en la Iglesia. Tanto en la penitencia canónica pública como en la disciplina extracanónica y en la disciplina privada, la Iglesia ha sabido combinar los absolutos de la penitencia —es decir la conversión-contrición, la confesión del pecado y la satisfacción— con la situación personal del penitente. Pero esos elementos necesarios han estado siempre presentes *como una unidad* realizada precisamente en torno a la conversión.

6. La conversión es un acto libre del penitente y es al mismo tiempo una acción poderosa e indulgente de Dios. La gracia divina se anticipa a la conversión del hombre y la hace posible. «Conversio non potest esse nisi per gratiam aliquam praecedentem» (Sto. Tomás de Aquino, *In 2 Sent.* 5,2,1). Dios es el motor de la conversión: «Conviértenos a Ti, Señor, y nos convertiremos» (*Lament.* 5,21), o con palabras de S. Pablo: «non volentis neque currentis, sed miserentis Dei» (Rom 9,16).

La Iglesia recoge este gran hecho en su Liturgia con una concisa claridad. Habla, por ejemplo, de los candidatos adultos al bautismo como hombres «llamados y auxiliados por Dios» (cfr. *Ordo initiationis christianae adultorum*, Romae 1972, n. 80). Y se dirige a Dios Padre y a Jesucristo con las siguientes palabras: «Oh Dios, que atrajiste a Ti a estos catecúmenos con un maravilloso amor...»; «Señor Jesús, que por designio admirable de tu misericordia convertiste a la mujer pecadora..., libra poderosamente a estos elegidos... y convierte sus corazones con la fuerza del Espíritu Santo» (cfr. *Ordo*, n. 373,5; n. 379).

La conversión del hombre supone un estado interior nuevo cuya aparición tiene algo de instantáneo. Es el paso de una situación a otra. Puede decirse que de alguna manera se produce en un determinado momento: el momento único e irrepetible de la conversión. La conversión puede inisnuarse o puede prepararse con actos anteriores, pero hay en todo caso una cierta solución de continuidad entre la decisión que supone y las etapas espirituales que la preceden. Se trata de algo original en el alma: es una situación íntima distinta a las precedentes que sólo se alcanza mediante un *salto* —el salto existencial— y no mediante un avance calculado y metódico. El salto de la conversión indica entre otras cosas que el cielo no puede escalararse sólo con el esfuerzo humano de dar primero un paso y luego otro, sino que debe ser asaltado por los fuertes, que lo son con la fuerza de la llamada y de la gracia divinas (cfr. Mt 11,12).

«Dondequiera que Dios abre la puerta de la Palabra para predicar confiada y constantemente el misterio de Cristo a todos los hombres —dice el Concilio Vaticano II—, hay que anunciar al Dios vivo y a Jesucristo a fin de que los no cristianos, abriéndoles el corazón el Espíritu Santo, creyendo se conviertan libremente al Señor... Esta conversión hay que considerarla ciertamente inicial, pero suficiente para que el hombre sienta que, arrancado del pecado, entra en el misterio del amor de Dios, que le llama a iniciar una comunicación personal con El en Cristo» (Decreto *Ad Gentes*, 13).

Este acontecimiento personal de la conversión se produce por lo tanto en un momento determinado de la vida y va acompañado de un despertar de la fe en el alma del convertido como fruto de la evangelización: «ex evangelizatione cum auxilio Dei peracta oriuntur fides et conversio initialis, quibus se quisque sentit a peccato revocari et in mysterio dilectionis divinae proclivem» (*Ordo*, n. 10). Se ha producido una conversión propiamente dicha (cfr. *ibidem*,

n. 307) que sitúa al futuro cristiano a las puertas de su catecumenado.

La decisión adoptada no modificará muchos aspectos de su personalidad religiosa anterior, que, purificados, podrán dirigirse a objetos más elevados y a metas espirituales más excelentes. Pero ha cambiado su credo y ha cambiado también su alma, que se dispone ahora a la plena regeneración. La existencia queda como dividida en un antes y un después. La importancia y solidez de esta conversión inicial a Cristo y a la Iglesia se hacían históricamente patentes en la circunstancia de que el catecumenado era considerado de hecho en las comunidades cristianas de los primeros siglos como una verdadera preparación al martirio.

7. El carácter instantáneo de la conversión no autoriza sin embargo a hablar de una mutación repentina o visiblemente espectacular, a modo de la *metabolé* predicada por los estoicos. La conversión exige al mismo tiempo un proceso interior subsiguiente de transformación espiritual que confirma el momento inicial, desarrolla las disposiciones y virtudes necesarias en la nueva situación, y se corona con la recepción del bautismo. «Perfecta conversio ad Deum est eorum qui regenerantur in Christo per baptismum (S. Th. 3,68,3).

La disciplina de la iniciación cristiana contempla el curso de este proceso, que se desarrolla pausadamente entre la inicial conversión y el momento de la plena regeneración bautismal. El catecúmeno anda el camino de la fe y de la conversión con la ayuda del mismo Espíritu divino que le ha abierto previamente, con una primera gracia, las puertas del corazón (cfr. *Ordo*, n. 1).

Se trata de renovar la decisión ya adoptada de volverse a Dios y de consolidar la vida de la gracia que comienza a latir en el abismo del alma. Los candidatos al primer grado de la iniciación escuchan las siguientes palabras del celebrante: «Vobis igitur, qui lumen eius (Dei Creatoris) estis secuti, ecce nunc Evangelii via aperitur: ut, iacentes fundamenta, vivum agnoscatis Deum, qui hominibus revera loquitur; ac luce Christi ambulantes, eius confidatis sapientiae, et, in dies vitam vestram in eo reponentes, toto corde in ipsum credere valeatis» (*Ordo*, n. 76). El catecúmeno es exhortado a madurar su conversión y su fe (cfr. *ibidem*, n. 98). Lo hará en parte arrojando de sí, con la ayuda de Dios, los restos de incredulidad que pervivan en su mente, así como toda forma de duda, avidez de ri-

quezas, concupiscencia, odio y cualquier manifestación de maldad (cfr. *Ordo*, n. 114).

El segundo grado de la iniciación se vale de los llamados *es-crutinios* para purificar ulteriormente la mente y el corazón, fortalecer el alma contra las tentaciones, convertir las intenciones y excitar la voluntad, para que se adhiera a Cristo con mayor vigor: «intentiones convertere et voluntates excitare ut arctius Christo adhaereant» (*Ordo*, n. 154). Se quiere avivar en el catecúmeno el deseo de purificación y de verse redimido en Jesucristo, es decir, se le invita a intensificar su repudio del pecado y sus deseos de salvación (cfr. *ibidem*, n. 157).

Concluidas las etapas de la iniciación cristiana, que son la expresión externa del proceso interior de la conversión e instrumento de la Iglesia para provocarlo y dirigirlo, el catecúmeno recibirá el sacramento del Bautismo, por el que será finalmente destruida su personalidad de pecador (cfr. *Ordo paenitentiae*, n. 2).

8. La Iglesia no se limita a urgir la conversión de los infieles para que abracen el Evangelio. La predica también a sus propios hijos que han caído en el pecado, para que lo abandonen y se reconcilien de nuevo con Dios. *Conversión* encierra por lo tanto un sentido analógico. Lleva del paganismo o la herejía a la Fe católica y a la vida según Jesucristo; lleva del pecado a la reconciliación; lleva en fin de las faltas veniales y las imperfecciones a la libertad plena prometida y hecha posible en la Ley Evangélica. Hay una primera, una segunda y como una tercera conversión, y dada la naturaleza del hombre, cada una representa un papel específico en la vida cristiana.

«El pecador, movido por la gracia de Dios misericordioso, se pone en camino de conversión, retorna al Padre... y a Cristo... y al Espíritu Santo» (cfr. *Ordo paenit.* n. 5). Esta segunda conversión es posible. «Más le vale a un hombre confesar sus caídas que no endurecer su corazón», escribe San Clemente a los cristianos de Corinto, y más adelante añade: «someteos y corregíos para penitencia, doblando las rodillas de vuestro corazón» (*Primera carta a los Corintios*, 51,3; 57,1). El gran mensajero de la penitencia que es el Pastor de Hermas insiste, con su acento popular, en la misma exhortación: «hombres vanos y ligeros en la fe, colocad al Señor en vuestro corazón y comprobaréis que nada hay más fácil que estos preceptos, nada más suave o más humano. Convertíos, vosotros que seguís los preceptos del diablo, preceptos difíciles y amargos»

(*Mand.* XII, 4,5-6). Hermas se dirige a cristianos y les instruye sobre la posibilidad de la conversión y de la penitencia. Pero la conversión del cristiano a Dios después de haber pecado no es solamente posible: es también necesaria.

«El discípulo de Cristo que, movido por el Espíritu Santo, acude al sacramento de la Penitencia después del pecado, debe ante todo convertirse a Dios de todo corazón» (cfr. *Ordo paenit.* n. 6). El penitente olvida lo que queda atrás y se injerta de nuevo en el misterio de la salvación, de modo que vuelve a hacer suyos los bienes futuros. El pecador arrepentido manifiesta al ministro de la Iglesia su conversión interior mediante la confesión sacramental de sus faltas. «Esta íntima conversión del corazón, que incluye la contrición del pecado y el propósito de una vida nueva, se expresa por la confesión hecha a la Iglesia, por la adecuada satisfacción y por el cambio de vida» (cfr. *Ordo paenit.* n. 6).

La perfección de la segunda conversión exige la manifestación de los pecados. La disciplina penitencial cristiana —en sus diferentes variantes solemnes, públicas y privadas— ha conocido siempre la confesión oral de los pecados o actos externos equivalentes de índole penitencial por los que se confiesan las culpas. La teología más antigua de la penitencia no considera terminado el proceso de la *metanoia* si no es con la confesión. Tertuliano conoce ya una tradición que le mueve a crear un término técnico —*exomologesis*— para referirse a la confesión de los pecados.

9. «La conversión es cosa de un instante; la santificación es tarea de toda la vida. La semilla divina de la caridad, que Dios ha puesto en nuestras almas, aspira a crecer, a manifestarse en obras, a dar frutos que respondan en cada momento a lo que es agradable al Señor. Es indispensable por eso estar dispuestos a recomenzar, a reencontrar —en las nuevas situaciones de nuestra vida— la luz, el impulso de la primera conversión» (Josemaría Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, 8.^a ed., Madrid 1974, n. 58).

El cristiano camina hacia la perfección mediante sucesivas ascensiones del alma. Es una senda espiritual que nunca termina para él mientras se halla en este mundo. Deberá cubrir etapas breves o largas, pero en cualquier caso puede adelantarse que serán numerosas y en permanente sucesión.

El sobrecogimiento ante la santidad de Dios, el dolor de las propias faltas pasadas o sencillamente la coherencia que cabe esperar en un discípulo de Cristo le proporcionarán el impulso para

andar un nuevo tramo de la vida espiritual. Normalmente no será un *shock* religioso de carácter extraordinario, semejante al estupor o asombro de Pedro después de la pesca milagrosa (cfr. Luc 5,8). Será suficiente que el cristiano perciba la dinámica íntima de la vida según Jesucristo y procure obrar en consecuencia. Las corrientes más autorizadas y antiguas de la espiritualidad cristiana —como, por ejemplo, las representadas por Orígenes y S. Gregorio de Nisa— proponen al cristiano un camino de acercamiento a Dios que no conoce fin en esta vida. Es un camino ascético-místico que no culmina en intuiciones supremas ni en visiones anticipadas. Radica más bien en un esfuerzo permanente de aproximación a un Dios infinito que se encuentra por encima de la intuición y del conocimiento mortal. La condición terrena del hombre no permite hablar de consumación en esta búsqueda del mayor amor; y el éxtasis es sencillamente el paso de un determinado nivel de perfección a otro más elevado.

El cristiano virtuoso es un ser invitado con frecuencia por Dios a la conversión. Es una llamada que han experimentado y experimentan también hombres que conducen una vida inocente. Newman hablaba de tres conversiones importantes a lo largo de su existencia, y son innumerables los cristianos que han aprendido el camino de retornar a Dios con un dolor diligente después de una culpa leve y hasta de un olvido o una indiferencia hacia el amor divino.

La Iglesia dejó pronto de entender la penitencia como un acto final en el lecho de muerte y comenzó a valorarla crecientemente como un medio de crecimiento espiritual. La tradición cristiana nos habla de la penitencia y de la confesión sacramental como una necesidad del alma: necesidad de los santos, que saben bien lo que supone el pecado como ofensa a Dios, y necesidad de los pecadores privados de la vida de la gracia.

La confesión es esencial para la verdadera transformación en Jesucristo. «A quienes caen en pecados veniales, experimentando cotidianamente su debilidad, la repetida celebración de la penitencia les restaura las fuerzas, para que puedan alcanzar la plena libertad de los hijos de Dios» (cfr. *Ordo paenit.* n. 7).

